»DRAMA ATEIZACIJE«

Dr Jordan Kuničić

Čitalac će odmah u svojim mislima povezati ovaj naslov s piscem knjige *DRAMA ATEIZACIJE — religija, ateizam i odgoj*, drom Esadom Ćimićem (Sarajevo 1971). Dr Ćimić krči put promatranju religije sa sociološkog gledišta. Pisac se ne zadovoljava površinskim registriranjem. Upadljiv je njegov korjenit zahvat do srčike pitanja. O dobronamjernosti da se i ne sumnja. Zbog toga posvećujem knjizi malo duži osvrt u ovoj specifično teološkoj reviji.

Dijalog je u današnjici jasan *znak vremena.* Ako ćemo taj izraz (»znak vremena«) glosirati teološki, reći ćemo da je to volja višeg redatelja povijesti. Posredstvom dijaloga otkriva se autentična tuđa misao. To nije dosta. Dijalog nije samo misaona komunikacija, on sam postaje neki novi način mišljenja. Dijalog uključuje interakciju. Stvara nove socijalne odnose. Postaje novi oblik života. Izdati vrijeme koje taj dijalog traži, bio bi delikt, jer i ovo vrijeme želi biti humano. Uhvatiti se s vremenom u koštac, značilo bi bezumlje.

Ovu knjigu stavljam u taj dijalogalni prostor. Čitalac se ne može oteti dojmu kako na svakoj stranici, u svakom retku ove studije treperi tremolo traganja za novim pristupom problematici religijskog fenomena. Pisac nastoji taj fenomen nepristrano i analitički osvijetliti. Optika je sociološka. Horizont je Marksova misao. Ne zazire ni od pedagoške preokupacije, jer, konačno, sve ide prema nekom osvajanju *čovjeka* u nastojanju da se prodre do srca mladeži koja nosi budućnost.

Prethodni uvjet kojim svaki teist ili vjernik ima pristupiti ovoj studiji jest da se oslobodi supernaturalizma. Pod tim izrazom razumijevam uske stavove nekih teista koji kao da čovjeku niječu prirodno dostojanstvo. Niječući čovjeku i prirodi neku zakonitost skrivenu u njima samima, stvaraju monolitizam, brkaju Božji i ovozemni prostor, svode sve na neki panteizam nadnaravi. Dapače, reduciranjem svih stvorenih zakonitosti na jednu zakonitost, i to nadnaravnu, stvaraju antagonizam između onoga što je ljudsko i onoga što je božansko. A sve je to zapreka za ozbiljan i stvaran dijalog s onima koji ne vjeruju u jednog Boga.

* * *

Promatra li se fenomen religije isključivo sa sociološkog aspekta? Taj je fenomen i previše kompleksan da bi se mogao posve izolirano fiksirati. Pretjerana jednostranost promatranja mogla bi dovesti i do jednostranih zaključaka. Dr. Ćimić ulijeće i u psihički, etički pa i filozofski prostor. Religija se javlja kao noetička, osjećajna, volitivna, etička, kulturna, etnička, donekle i nacionalna činjenica, pa je vrlo teško suziti njeno promatranje na jedan od tih aspekata. Uostalom, čovjek je uvijek sinteza, a religija ga prožima u njegovu integritetu, pa je shvatljivo da svako izolirano promatranje religije može biti na štetu njenog autentičnog vrednovanja.

Uočimo filozofski aspekt. Recimo da je Feuerbachova koncepcija religije, uzeta materijalno, najbliža klasičnoj koncepciji katoličkih teologa i filozofa. Feuerbach će reći da je religija »izraz zavisnosti«. Ona kao subjektivna činjenica tu ovisnost odobrava (str. 62), pa će neki zaključiti: »Religija će postojati uvijek, jer je Bog ukorijenjen u čovjeku, jer mu je potreban« (str. 78). Stvoritelj nas je zalančio verigama na temelju od njega primljene egzistencije, pa hoćemo li reći s Rabindranathom Tagoreom: »Kada su verige bile neslomljive i cijele, odjednom sam našao sebe u njihovoj vlasti«? Na toj se ontičkoj ovisnosti temelji i religija i religioznost.

Religija se ne može analizirati bez teološkog aspekta. A teološki aspekt pretpostavlja vjeru ili prihvaćanje Objave. Istina, i nevjernik može raspravljati o vjerskim istinama, ali ta je rasprava bez unutarnjeg korelata. Subjektivni je prostor religije bez vjere prazan. Vjera se doživljuje. U toj doživljenosti osjećaj također igra znatnu ulogu, kao, uostalom, u svakom životnom doživljaju, npr. u ljubavi prema ljubljenoj osobi. Zar taj osjećaj nije također neka vrsta prosvjetljenja i spoznaje? Odlazna točka i voljne angažiranosti? Ako pak tome aspektu priključimo predodređenja ili igru misterija spasenja prema onoj Kristovoj »nitko ne može doći k meni ako ga ne privuče Otac koji me posla« (Iv 6,44), pitanje religiozne opcije postaje još veća zagonetka.

Svakako, prvi obračun s religijom odvija se u svetištu osobne savjesti, i svijesti. U jednom trenutku čovjek osjeti da je nosilac odgovornosti, osoba. Da se njegova sudbina nalazi najprije u njegovim rukama. Kada čovjek osjeti da je tako gravitaciono okrenut prema svojoj sudbini, a u isto vrijeme uoči da je ograničen, ovisan, da treba drugoga, da je egzistencijalno omeđen i parcijalan, logičan je skok preko vremena i prostora, preko same egzistencije. To je ono što katolička teologija izriče izjavom da religija spada na strukturu ljudske naravi, jer naravni razum do nje dolazi doumljivanjem ili zaključivanjem.

Ponovimo: ne samo doumljivanjem i zaključivanjem. Religija se uklapa u jedinstvo JASTVA. *JA* je psihosomatsko jedinstvo, dakle uključuje vidljivi-izvanjski i nevidljivi-unutarnji elemenat. Nema jednog bez drugog. Toma iz Akvina će reći: »moja duša to nisam ja«, ja sam još nešto. On će također naglasiti da su u religiji unutarnje komponente bitne i glavne, izvanjske samo nebitne i drugotne. Međutim, i vanjske su religijske manifestacije (obredi, bogoslužje, sim-

boli itd.) prirodna ekspanzija unutarnjih misli i osjećaja. Komu to nije jasno u međuljudskim odnosima? Duša se zrcali u očima. Iz punine duše — puna usta. Recimo u tom smislu da simbolički, eklektički i kibernetički model izvire iz čovječje unutarnjosti ili unutarnje religijske orijentacije. Nemojmo ih utapati u društvo niti ih ispražnjavati društvenim ili sociološkim momentima, jer su religijske izvanjske manifestacije prirodna eksplozija unutarnje religijske opcije (sv. Toma II — II q. 81;85).

Dosta je problematično kada se religija strpava u iracionalni ili aracionalni svijet. Geniji čovječanstva orijentirani religijski, od starih do najmlađih religijski orijentiranih velikana današnjice, ne tumaraju po svijetu iracionalnosti i aracionalnosti. Oni su svjesni svoga određenja. S jedne strane priznaju svoju sposobnost da, promatrajući stvorove, putem zaključivanja dođu do Boga. Naučio ih je to sv. Pavao (Rim 1,18 sl), a sami poznaju i osjećaju istinitost tog naučavanja. S druge strane otvorili su se prema Apsolutnome u potpunoj predanosti vjere. Jer je prije svega posluh i predanje, religija je priznanje te prednosti i njeno očitovanje na vanjštini. Vjera je čitavom svojom strukturom natprirodna ili nadnaravna (po izvoru i motivaciji), ali religija nije.

Opravdano je govoriti o naravnoj i nadnaravnoj religiji: naravnu stičemo samim razumom, a nadnaravna se temelji na prihvaćenim dogmama, odnosno na Objavi. Ovo ističem da bismo uočili kako treba razlikovati ovu razumsku komponentu od one prihvaćene vjerom. Religija sakramenata je nadnaravna, religija prema Bogu-tvorcu može biti i naravna. Time nam postaje dosta jasno da su neke religije ostale u primitivnom stadiju, pa njihove pozicije djeluju »razorno na savremenu teološku svijest« (str. 16. u noti). Znam, ima protivnika religije koji upiru prstom u »zaostale« religije — npr. kult krave — ili ukazuju na ono patološko u ljudskoj religiji, ali to ne smije biti. Svim je religijama nešto zajedničko, i analizator religijskog problema mora slijediti to zajedničko, a ne zaustavljati se na tim više patološkim pojavama ili oblicima degeneracije. Bitno je da Boga treba priznavati i štovati; način je štovanja raznolik i od drugotne važnosti. Nelogično je po jednoj religiji prosuđivati sve ostale, ili po monstruoznostima primitivne religije prosuđivati npr. kršćanstvo.

Naglasimo naravnu fundiranost religijskog fenomena. Ljudi su po naravi obdareni dovoljnom umnom snagom da otkriju opstojnost Boga, ili Bića koje nadilazi vrijeme i prostor, ograničenost egzistencije. Ljudi po naravi otkrivaju u sebi naravni zakon (Rim 2,9-11; 13,5), dakle glas savjesti kao prisutnost moralnog Zakonodavca. Oni po naravi otkrivaju kako se zahtjevi religije slažu sa zahtjevima čovječje punine, recimo: zdravog humanizma. Oni po naravi osjećaju i priznaju potrebu da se predadu višemu od sebe, da se ne začahure u svojoj malenkosti, jer bolje je s njime nego bez njega. I čovječanstvo u ogromnoj većini (preko 90%) ispovijeda neku religiju, dakle religija je kao glas naravi, uvjerenje čovječanstva. Ona spada u nepisane zakone (»nomoi agrafoi«).

I u istom smjeru se određuje stav prema mišljenju da je religija kao neko *otuđenje*. Ako je religija postulat razumskog zaključivanja kod goleme većine čovječanstva, ako ona svojim etičkim zahtjevima doista oplemenjuje čovječje srce, ako dinamizira volju da se zauzme za bližnjega, u jednu riječ: ako religija čovjeka humanizira — kako bi bila čovječje *otuđenje?* Reći ćeš: kada se čovjek pomiri sa svojom parcijalnošću, ili kada prestane njegovo otuđenje u horizontali, nestat će i religije koja je otuđenje prema vertikali; drugim riječima: kada čovjeku bude dobro na zemlji, religija će automatski odumrijeti.

Smatram da egzaktna znanost ne smije dolaziti do ovakvih izvoda. Ta silna dugoročnost odumiranja religije prelazi okvire egzaktnih znanosti. Tvrditi da će religija odumrijeti, i tu tvrdnju bazirati na znanosti, ne čini mi se znanstvenim. Ta se tvrdnja ne može dokazati. Nikakvim putem. To je proroštvo ili nagađanje. Može se doista postavljati pitanje da li su upravo obziri prema ONKRAJ snažan poticaj na veću čovječju puninu s ove strane, ali ovdje mi se nameće samo jedna misao: čovjek bi prestao biti čovjek, biti ograničen i ovisan, kada bi — per impossibile — postao neograničen i neovisan. A zar je lako nabrojiti o komu i čemu je čovjek ovisan? Zar se ono »patološko« ne pojavljuje nekim gvozdenim ritmom u svim strukturnim promjenama društva? Nije li za čovjeka uvijek zamišljivo otuđenje u defektibilitetu koji ga stalno prati, u slabosti i u zloći? Ako je čovjek po naravi donekle patogen, ne čini mi se da je znanstveno opravdano proricati odumiranje religije na pseudobazi nestajanja osjećaja parcijalnosti ili ovisnosti.

Da li ateizam prisilno zatvara kozmos u njegove granice? Može li se zamisliti »regularan tok i zakonitost u razvitku svijeta i samoga čovjeka« (str. 65) bez Neograničenoga? To je pitanje metafizike. Nije shvatljivo kako se na bazi egzaktnih, empirijskih znanosti može o tome uopće raspravljati, jer te ideje nadilaze empiriju. Ako je sve u svijetu — ukoliko je podložno empiriji — ograničeno, možemo li reći da je skup ili cjelina tih stvari neograničena i vječna? Mi osjećamo u sebi glas dobra i zla kao nešto prije nas, iznad nas, i protiv naše »slobode«, i znamo da ne odlučujemo mi o dobru i zlu. Ne odlučujemo mi o tome što je istina a što je laž, Netko nam je tu demarkaciju označio. Istina, ponekad se protiv objektivne realnosti u nama budi želja za samostalnošću i samodostatnošću, možda se »blažimo« vičući za tom samostalnošću i samodostatnošću, ali objektivnost nadilazi naše snage. Nije nam dovoljna ova ili ona ljepota, mi tražimo ljepotu u nečemu što nadilazi svaku pojavu ljepote što nam je nuđa ograničena zemlja i prostor. Poziv za Apsolutnim u čovjeku ne šuti. Taj poziv je izazov. Ljudi se mogu razilaziti u tome što je istinito, dobro i lijepo, ali se slažu u tome da opstoje stvari koje su istinite, dobre i lijepe. Otkud? Empirija šuti, ali razum se projicira u transcendenciju. Ako su umne kategorije važne za zbivanja *u* svijetu ili kozmosu, zbog čega ne bi bile važne i za sam svijet i kozmos? Ako je u svijetu istinito da nema učinka bez nekog uzroka, ili da se ništa od sebe ne stavlja u gibanje

i sl., zbog čega to ne bi vrijedilo i za čitav svijet i kozmos kao takav? Mitovi ograničenog svijeta ne mogu odgovoriti na ta pitanja. Ili ćemo priznati Apsolutnoga ili ostati u tami neznanja s obzirom na najviša pitanja: OTKUD? KAMO? KAKO? Ali u zadnjoj liniji sociologija na ta pitanja ne može odgovoriti.

* * *

Nema sumnje da se dr. Ćimić našao pred teškim zadatkom i s tog gledišta što bi i samo kršćanstvo trebalo promatrati u njegovoj vrlo različitoj religijskoj evoluciji. Današnji katolik, recimo, ima prije sebe fazu religije praroditelja do Mojsija, poslije toga religija ima specifične uvjete *stupanjem Mojsija na pozornicu izraelskog naroda*, kasnije se kršćanstvo ili Kristova religija razgranala na razne religije unutar samog kršćanstva; a, govoreći o katolištvu, ne možemo zanijekati da unutar njega danas opstoje dvojbeno autentični stavovi pojedinaca. Kako će se ateist orijentirati čitajući razne pisce-teologe? A ipak, morao bi konzultirati izvore, doktrinarno autentične, kompetentne, a ne pisce dvojbene vrijednosti.

Bit ću konkretniji. Drugi vat. koncil naziva Tomu »vođom i učiteljem« u teoretskoj teologiji (OT br. 16; GE br. 10). Dr. Ćimić na str. 75. formulira neke standardne objekcije ili neka osporavanja, slijedeći pisanje dra Branka Bošnjaka. Razumljivo je da se takve objekcije formuliraju. Ako želimo da naučavanje kreće naprijed, odnosno da dijalog ne bude ponavljanje stereotipnih osporavanja, moramo uzeti rješenja na ta klasična osporavanja pa osporavati rješenja a ne zastarjele formulacije tih osporavanja. Zbog čega je Bog stvorio svijet? Nizašto? Nije li bilo bolje da ostane *ništa* nego svijet kao *nešto?* Kako se uklapa čovjek u taj lanac stvaralačkog procesa? Verziranom teologu, poznavaocu metafizičke teologije, ta osporavanja izgledaju donekle deplasirana. On očekuje da se »napadnu« *rješenja* na ta klasična idejna osporavanja (sv. Toma I P q. 44; 46; 65 itd.).

Osvrnut ću se na jedan primjer. Boga ateisti smatraju »otuđujućim posrednikom« (str. 105). Stavljaju ga uz bok drugim otuđujućim faktorima ovoga svijeta. Znači da Boga promatraju i tretiraju univokno sa stvorenim faktorima. Ali to je u očima teologa fatalni promašaj. Teolog dobro luči ingerenciju Božju u zbivanja ovoga svijeta pa i u samoodređenje čovjekovo od bilo koje ingerencije čovjeka u svijet ili nadrugog čovjeka (fizička, psihička, moralna ingerencija, npr. preko savjeta, poučavanja, zapovijedi i sl.). Teolog će reći da Bog uvjetuje ili nekako aktivira nastup svih stvorenih faktora. O njemu ovisi njihov nastup, njihovo funkcioniranje, ali svaki funkcionira po zakonima svoje naravi. Za nas je važno da će čovjek nastupati u znaku od Boga darovane slobode tako da Bog nikada ne povrijedi to čovječje samoodređenje, nego da se prema njemu odnosi nekako »djevičanski«. A tko može zanijekati da je to Bogu moguće? Ono što pisac u jednoj fusnoti (br. 42, str. 106) govori o religiji da je ona u samom vrhu svog razvitka

simbol slobode, teolog govori o ingerenciji Božjoj u čovječje samoodređenje. To je vrhunac uzlazne metafizike, koji predočuje Boga kao analogni, a ne univokni faktor u interkauzalnom spletu najviših faktora zbivanja.

Teološko shvaćanje Boga i čovjeka u jednoj akciji ne može prihvatiti mišljenje da socijalna akcija ukida same korijene religije, jer je čini suvišnom (str. 109), bez čega se može živjeti. Da je religijski fenomen nastao jedino iz socijalne čovječje dimenzije, ili da je on produkt ekonomskih snaga, podložnih promjenama, to bi bilo shvatljivo, ali ako religija nastaje ondje gdje nastaju i naše najdublje misli i želje, osjećaji i težnje, teolog će reći da do njenog nestajanja ne može doći kao što ne može doći do prestanka čovječjeg umovanja, osjećanja, teženja za Apsolutnim. Čovjek je otvoren »prema gore«. Za teologa je zatvoreni humanizam ispravam, ali djelomičan, nepotpun, jer uskraćuje čovjeku vezu s transcendencijom, bez koje se on osjeća praznim, nezadovoljnim. Zatvorenim humanizmom smatram onaj humanizam koji je neosjetljiv za vrednote duha, za projekciju preko vremena i prostora, za valoriziranje najviših umnih kategorija, za Boga.

Uska veza religioznog čovjeka s Bogom, njegovo doživljavanje Boga potiče ga i na dijalog. Dr. Ćimić navodi momente koji potiču vjernike na dijalog (str. 110), ali njih potiče i teološki ili teologalni moment aktivne, dinamične ljubavi prema bližnjemu, što sociologu nekako prirodno izmiče, jer on ne računa na motivaciju, on govori o vidljivim činjenicama. Ali u tome gledam još jedan razlog da za analizu religije tražim i teološku dimenziju. To velim barem u vezi s kršćanskom religijom, u kojoj se čovjek ne može kretati bez nadnaravnih elementa.

* * *

U trećem dijelu svoje studije dr. Ćimić više govori o primijenjenoj religiji, naime: o religiji i odgoju. Ne mislim se upuštati u to pitanje, jer sam o odgoju raspravio opširno u knjizi KRŠĆANSKA PEDAGOGIJA, Zagreb 1970. Opet se govori o onim idejnim momentima protiv religijske životne orijentacije koji se provlače kroz čitavu studiju dra Ćimića. »Kamen spoticanja« i opet je osjećaj ovisnosti, pasiviteta i odsutnosti realnog humanizma (str. 202-3).

O osjećaju ovisnosti već sam nešto rekao. Iz univoknog promatranja Boga prema čovjeku u čovjekovoj aktivnosti slijedi da bi vjerniku ili teistu pasivitet bio prirodan. Iz analognog promatranja Božje ingerencije u čovjeku slijedi protivan zaključak. Bog nikada ne tretira čovjeka kao pasivni subjekt, nego kao aktivni faktor čovječje životne sudbine. Čovjek je pozvan da pod ingerencijom Božjom aktivno, samoodgovorno gradi svoju sreću, odnosno nesreću. Pomisao na Boga u vjerniku kompletira, stimulira, na viši način motivira angažiranje oko uređenja svijeta, za prevlast pravde nad nepravdom, solidarnosti nad egoizmom i sl. O tome sam nešto raspravio i u KDN, Zagreb 1971, uvodni brojevi, osobito br. 9.

Kršćanstvo svoj humanizam smatra realnim. Realna je čovjekova ovisnost o Tvorcu; realan je čovjekov prirođeni defektibilitet, njegova parcijalnost i nepotpunost; realno je kršćanstvo; realan je ulazak Bogočovjeka u povijest svijeta, u sudbinu života; realna je (iako nematerijalna) transcendencija i eshatološke vrednote itd. Naglašujem da je kršćanstvo kao takvo očigledna činjenica. A kršćanstvo nije samo neko humano društvo, ni politička stranka, ono posjeduje i nevidljivi, božanski element, unutarnju regeneraciju, baptizmalnu ontologiju itd. Pred smrću ono nastupa u znaku najjasnijeg realizma. Ako ne može pristati na to da čovjek bude sebi cilj, to proizlazi iz činjenice čovječje ovisnosti i upućenosti na Apsolutnoga. Ta je upućenost u čovjeka realnija od svih realnosti.

Moglo bi se štogod reći i o moralnoj dimenziji teista i ateista. Nije moguće provesti anketu i doći do realnog rezultata u pitanju da li su vjernici moralniji od ateista (str. 88). Moralnost nije samo u vanjskom nastupu, ona regulira i nutrinu. A tko će prodrijeti u čovječje srce? Prema tome, smatram da ankete o tom pitanju neće donijeti mnogo koristi. Možda bi se moglo reći i ovako: zar nije očito da je kršćanstvo donijelo u svijet, napose u Europu, elemente humanizacije koji se ne opažaju na kontinentima na koje ono nije doprlo? A karitativna djelatnost kršćana? Ako je religiozan čovjek kriminalac ili nevaljanac, on nije religiozan, ali ako je human i moralan, onda je takav snagom svoga poziva, svoje bîti, jer kršćanstvo je u svemu nosilac humanosti (izvorna nauka u Evanđelju). A što bi bilo od Europe da kršćanstvo nije stupilo na njenu pozornicu?

* * *

Na čemu možemo bazirati dijalog između kršćana i marksista u pitanju religije? Možda je baza uska, preuska. U nekim svojim radovima promatrao sam susret kršćana i marksista npr. u pitanju pogleda prema budućnosti (CuS, 1969, br. 4, str. 369-379), i općenito sam razmotrio mogućnost i granice dijaloga (CuS, 1971, br. 1, str. 21-33), ali mi se čini da bi s obzirom na religiju dijalog bio mršav, jer kršćanstvu nije dovoljno da se ono prizna kao *činjenica*, ono traži da se valorizira u znaku prošlosti i budućnosti, a ne samo sadašnjosti.

Marksisti mnogo raspravljaju o religiji. Izriču mnoge sudove i osude. Dr. Ćimić na str. 78. navodi da više od 60% vjernika priznaje da ne pozna marksizam. Vjerujem da ne izriče ni sudove. Bila bi zanimljiva anketa koja bi ispitivala stavove marksista, u smislu ispitivanja da li oni dovoljno poznaju filozofiju, a da i ne govorim teologiju religije, da bi mogli izricati na brzu ruku tolike sudove i donositi tolike osude na njen račun.

U svakom slučaju studija dr. Ćimića ostat će kao svijetao i jak spomenik traganja za istinom. Ono što tako snažno djeluje dok čitamo ovu knjigu jest autorovo doktrinarno poštenje. Pisac razlikuje prostor nauke, pa joj niječe pravo da niječe Boga, jer to nijekanje nije u

njenoj valasti (str. 45). Istina je da religiozni ljudi nastoje odgovoriti na vječne zagonetke ljudskog smisla, da se ne zadovoljavaju određenim, zatvorenim sistemom (str. 47). Također potpisujemo tvrdnju piščevu da je religija nosilac totaliteta, i to ne samo onog negativnog: »Ona naznačuje prisustvo onostranog-totalnog naspram ovostranog-parcijalnog« (str. 79).

Kada bi spomenuti stavovi bili u suglasju s ostalim tvrdnjama ateističkih tragalaca o istinitosti religije, dijalog bi imao dosta solidnu bazu. Ponekad učenjaci zalutaju u tuđu zemlju. Takav upad i prepad ne nosi mnogo slatkih plodova. Možemo li reći da gdje učenjaci završavaju tu filozofi i teolozi počinju? Ne, jer teoretsko ili razumsko doumljivanje prodire u sve zakutke bitka, opstojnosti i života. »O, kako mučnu zadaću zadade Bog sinovima ljudskim« (Prop 1,13). Ako je mučna, njezin je plod vrlo ugodan.